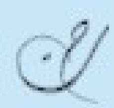
مجلة حوليات التراث
ADP
Revue Annales du Patrimoine
ISSN 1112-5020


La définition du bayan dans la rhétorique arabe perspectives mutazilites

The definition of Bayan in Arabic rhetoric Mutazilite perspectives

Abdessamad Belhaj
Université Pázmány Péter de Budapest, Hongrie
belhaj.abdessamad@gmail.com

Publié le : 15/9/2009

09
2009

Pour citer l'article :

✳ Abdessamad Belhaj : La définition du bayan dans la rhétorique arabe, perspectives mutazilites, Revue Annales du patrimoine, Université de Mostaganem, N° 9, Septembre 2009, pp. 7-18.



http://annales.univ-mosta.dz

***

Revue Annales du patrimoine, N° 9, 2009, pp. 7 - 18
ISSN 1112-5020

La définition du bayan dans la rhétorique arabe perspectives mutazilites

Abdessamad Belhaj
Université Pázmány Péter de Budapest, Hongrie

Résumé :

Je propose de relire les définitions du "bayan" la tradition rhétorique arabe. L'objectif que je poursuis, ici, consiste à essayer de répondre à la question de savoir si l'argumentativité et la poéticité affectent "bayan" dans sa définition ou pas. Et plus exactement, y a-t-il des positions différentes en matière de définition du "bayan" à la lumière des différentes écoles rhétoriques arabes ? L'hypothèse que j'avance soutient que les rhétoriciens Mûtazilites ont accordé la préférence aux mots et au contexte dans la production du sens. La signification a une dimension pragmatique qui réfère aux éléments phonétiques et contextuels de la langue dans la définition de l'éloquence.

Mots-clés :

rhétorique, arabe, Mutazilites, éloquence, al Jahiz.

The definition of Bayan in Arabic rhetoric Mutazilite perspectives

Abdessamad Belhaj
Pázmány Péter University of Budapest, Hungary

Abstract:

I propose to reread the definitions of "Bayan" the Arab rhetorical tradition. The objective I am pursuing here is to try to answer the question of whether argumentativeness and poetry affect "Bayan" in its definition or not. And more exactly, are there different positions regarding the definition of "Bayan" in the light of the different schools of Arab rhetoric? My hypothesis maintains that the Mûtazilite rhetoricians gave preference to words and context in the production of meaning. Meaning has a pragmatic dimension that refers to the phonetic and contextual elements of language in the definition of eloquence.

Keywords:

rhetoric, Arabic, Mutazilites, eloquence, al Jahiz.

Publié le : 15/9/2009
belhaj.abdessamad@gmail.com

Si l'on reste restreint à la rhétorique postclassique arabe (Al-Qazwini et ses commentateurs), le terme "bayan" se définit dans "ilm al-bayan" ; il s'agit d'une partie de la rhétorique (ilm al-balagha) qui étudie les procédés de signification "irad al-mâna al-wahid bi turuq mukhtalifa". Le but est de donner la forme esthétique à la proposition et varier le style afin d'exposer le sens requis(1). Un discours éloquent pourrait être désigné par "bayan" s'il réussit à dévoiler les sentiments émotionnels du communicateur et les exposer aux interlocuteurs. Cela passe par certains procédés stylistiques (comparaison, métaphore, métonymie) qui constituent une science de l'illustration, voire une théorie de l'imagerie(2), ou une science de clarification(3).

En revanche, et dès qu'on quitte ce cadre vers la période formative de la rhétorique arabe, la question devient moins lucide. Nous sommes confrontés au fait que l'usage commun du "bayan" englobait une panoplie étendue de sens, comme l'a déjà remarqué G.-E. von Grunebaum(4). Certes, il y a un minimum commun présent dans tous les usages de "bayan", celui de "wudhuh al-dalala" qui implique la clarté de la signification. Nonobstant, cette notion a été comprise de manières divergentes et dans différentes disciplines.

Je propose de relire les définitions du "bayan" la tradition rhétorique arabe. L'objectif que je poursuis, ici, consiste à essayer de répondre à la question de savoir si l'argumentativité et la poéticité affectent "bayan" dans sa définition ou pas. Et plus exactement, y a-t-il des positions différentes en matière de définition du "bayan" à la lumière des différentes écoles rhétoriques arabes ?

De la même manière que les juristes ont eu un débat sur la notion du "bayan", résumé par le "kayfa-l-bayan" d'al-Shafi'i, les rhétoriciens arabes ont été longuement interpellés par la question : "ma l-bayan".

Al-Djahiz définit "bayan" par la signification, "al-dalala ala-l-mâna". C'est un concept, dit-il, qui comporte tout ce qui dévoile

le sens, et déchire le voile qui empêche de mettre en évidence la signification intérieure du caché de sorte que l'auditeur puisse saisir sa vérité, et atteindre son but, peut importe ce "bayan" ou le genre de cette preuve. Peut-on voir comme le fait J. Stetkevych dans cette définition un ton herméneutique ? En tout cas, il affirme que les épigones d'al-Jahiz n'ont pas eu tort de comprendre "bayan" comme le masque de la parole figurative quoiqu'ils l'aient réduit au sens de "la science des tropes" ; c'est-à-dire qu'ils ont rendu "bayan" une question technique la dépouillant, ainsi, de sa dimension herméneutique active(5). Dans un contexte différent, W. Smyth donne raison à l'interprétation de Stetkevych, dans une citation d'al-Amasi, par la traduction d'"al-qawaîd al-bayaniyya" par "the rules of hermeneutics"(6).

Cette tradition rhétorique du "bayan" fut prolongée par Ali ibn Khalaf al-Katib dans son "Mawad al-bayan", "The Substances of Clear Exposition"(7), selon G. J. H. van Gelder. De sa part, A. Saleh indique que l'ouvrage contient des modèles de lettres et des documents officiels(8). D'après la description qu'il donne du livre, il apparaît qu'Ali ben Khalaf l'a composé pour fournir aux "kuttab al-insha" un ouvrage détaillé, clair, et abondamment pourvu d'exemples, qui leur soit un instrument indispensable pour rédiger la correspondance du calife de l'époque(9).

Quant au "bayan", on pourrait y discerner entre un usage général et un usage particulier du terme. Le titre de l'ouvrage "al-bayan" indique qu'il s'agit des matériaux de l'éloquence, mais en lisant dans la table des matières du livre nous y rencontrons une section titrée "al-bayan" qui appartient au chapitre trois intitulé "al-bab al-thalath fi aqsam al-balagha al-far'iyya", où il cite principalement des tropes (isti'ara, tashbih). Plus récemment, A. Gully a ravivé l'intérêt scientifique dans cet ouvrage qui porte, selon son jugement, les traces de l'influence de "Greek theory of communication and rhetoric"(10). Est-ce le cas dans la définition du "bayan" ? Ibn Khalaf affirme que "bayan" est l'abrégement mental du sens sous une forme assimilée dans

l'immédiat. Cette condition est nécessaire pour distinguer entrer "bayan" et "dalala" parce que "dalala" acquiert le sens bien qu'elle tarde alors que "bayan" est le dévoilement du sens acquis par l'âme sans pause(11).

Gully n'a pas fait attention au fait qu'il y a cette distinction chez Ibn Khalaf et il a donc rendu son texte ainsi : "la vertu la plus élevée attachée au "bayan" est liée au fait qu'elle prend le destinataire d'assaut sur la signification dans le temps le plus rapide, sans que rien ne l'empêche de la comprendre"(12). Car cette distinction marque une différence, sinon une évolution par rapport à al-Jahiz qui percevait "bayan" et "dalala" quasiment comme synonymes. De plus, on retiendra qu'Ibn Khalaf met l'accent sur "nafs" dans le processus du "bayan". Pour se réaliser, "bayan", dit-il, a besoin de trois choses : le dynamisme, "nashat", l'ancrage, "tamakkun" et le choix, "takhayyur". Dans le premier élément, il faut se méfier des périodes qui pourraient amener l'âme à la tiédeur, "futur al-nafs". Idem pour l'ancrage qui est l'ancrage du sens dans l'âme, "tamakkun al-ma'na fi-l-nafs" et enfin le choix des expressions advient après l'ancrage du sens dans l'âme, "takhayyur al-îbara bâda tamakkun al-mâna fi-l-nafs"(13).

L'introduction de la variable psychologique dans "bayan" atteste, certainement d'un changement de paradigme. Il est possible qu'Ibn Khalaf, scribe Fatimide, adhère au paradigme de "irfan", gnose à la mesure où l'insistance sur le rôle de l'âme montre qu'il assigne un plus grand rôle aux processus de décodage du langage. Dans cette perspective on est assez proche d'al-Jurjani. Nonobstant, il n'est pas possible de tirer des conclusions sur une possible théorie "bayan" chez Ibn Khalaf tant il n'y a pas suffisamment d'éléments dans ce qu'il a écrit sur "bayan", à part la définition qu'on a citée. L'essentiel de ce qu'il a apporté dans les sept pages consacrées au "bayan" est emprunté à Al-Jahiz.

Pour contrebalancer cette tendance psychologique de lire le

"bayan", Al-Khafaji, utilise "bayan, fasaha, et zuhur" comme synonymes, comme dans "bi-l-fasaha allati hiya-l-bayan wa-l-zuhur"(14) quoique "fasaha" semble être son terme de prédilection(15). Les exemples, dit-il, clarifient, dévoilent et soustraient (la parole) de l'ambigüité à la clarté(16).

Al-Khafaji montre clairement ses points d'intérêt théologique quand il s'est lancé dans un débat sur la question de "takhir al-bayan ân waqt al-khitab". Ceci pourrait surprendre le lecteur d'al-Khafaji car il en discute dans un chapitre qu'il a consacré à la composition des mots, "al-alfaz al-muallafa" alors qu'il s'agit d'un débat juridico-théologique classique. La raison pourrait être qu'al-Khafaji, auparavant, avait conditionné la bonne éloquence par le fait que le locuteur, "al-mukhatib" a besoin de mentionner ses propositions dans le but est d'être compris par l'interlocuteur, "al-mukhatab"(17).

Par conséquent, si Al-Khafaji veut être consistant il doit réfuter l'idée de "Jawaz takhir al-bayan ân waqt al-khitab", l'acceptabilité du report de la clarification par rapport au moment de l'énonciation, car le locuteur risque de ne pas être compris. En d'autres mots, il se trouve dans un débat où il doit défendre sa doctrine littéraire en s'exprimant sur une question juridico-théologique. Sachant qu'il est mûtazilite et que les Mûtazilites acceptent le report de la clarification par rapport au moment de l'énonciation, il affirme qu'il s'agit en rhétorique de ce qui est mieux et plus proche de l'éloquence, "ahsan wa ila hayyiz al-fasaha wa-l-balgha aqrab" et non de ce qui est permissible et impossible(18).

Il y a dans la conception mûtazilite du "bayan" chez Al-Khafaji des éléments pragmatiques, déjà présents dans l'œuvre d'al-Jahiz et développés ultérieurement par Al-Sakkaki. J. Owens, a estimé que l'œuvre de l'auteur de "Mifah al ûlum" est une contribution à la théorie pragmatique et comme une réaction contre la rigidité des règles imposées par la grammaire arabe classique(19). Pour comprendre la note brève d'Owens, nous

devrons nous baser sur l'explication de Hatim pour qui Al-Sakkaki appartient aux rhétoriciens arabes qui ont développé une longue tradition d'étudier le texte dans le contexte par l'observation de la relation intime entre le degré d'acceptabilité de l'évaluation. Cette relation imprègne, à la fois, le texte et l'état du récepteur en termes de préparation à accepter ou rejeter les propositions qu'il reçoit.

Dans l'exemple connu tiré du "ilm al-maâni" :

- "Abdallah qaîmun".
- "inna Abdallah qaîmun".
- "inna Abdallah la-qaîmun".

Nous sommes, selon Al-Sakkaki, face à trois situations : dans la première il s'agit d'une phrase informative, "ikhbar". Dans la deuxième, d'une réponse à une question, "Jawab ân suâl saîl" alors que dans la troisième il s'agit d'une réponse à une dénégation, "Jawab ân inkar munkir"(20). Dans "Jawab ân suâl saîl" et "Jawab ân inkar munkir" nous pourrions voir les emprunts des règles du modèle de controverse en islam, "munazara". Les adversaires dans une controverse se nomment "saîl et mujib". D'ailleurs, B. Hatim, corrobore cette remarque en disant que les "dénégateurs" et, à un moindre degré, ceux qui sont quelque peu incertains, réagissent à des textes ayant une acceptabilité d'évaluation, à travers diverses formes d'argumentation(21).

Toujours dans un sens similaire, P. Larcher estime qu'il ne s'agit dans réponse à une question, "Jawab ân su'al saîl" et "Jawab ân inkar munkir", d'un aspect polyphonique, qui, analysé dans le Coran, dévoile le caractère polémique pragmatique du discours coranique(22).

Al-Sakkaki est allé au-delà de cet exemple grammatical pour compléter "ilm al-maâni" et "ilm al-bayan" (composantes de la rhétorique) par la définition et l'argumentation, "al-hadd wa-l-istidlal". Al-Jabiri considère que la partie de "ilm al-bayan" dans "Miftah al-ûlum" pourrait être l'équivalent des Analytiques d'Aristote parce qu'elle contient des aspects de "qiyas" ou d'une

façon générale de l’"istidlal"[23].

En tout cas, la rhétorique n’a fait que suivre les événements à la mesure où, après Al-Ghazali, les sciences islamiques, qu’ils soient linguistiques ou religieuses, incluaient des chapitres ou des questions logiques entières. En revanche, le point où l’argumentation d’al-Jabiri semble être faible vient de sa considération que si Al-Sakkaki a traité "al-istidlal" après "ilm al-bayan" si parce qu’il veut insinuer que la connaissance profonde de "ilm al-bayan" rend la connaissance de la Logique inutile[24].

La réponse pourrait être plus simple, car Al-Sakkaki n’a pas considéré l’"istidlal" un complément de "ilm al-bayan" mais de "ilm al-ma'ani". A mon sens, les raisons qui ont poussé Al-Sakkaki à consacrer une section à la Logique proviennent de son utilité et de son inévitabilité. Une chose que les juristes pourraient appeler "umum al-balwa". C’est-à-dire qu’al-Sakkaki voyait que la Logique est devenue une méthode utilisée massivement et utilement et qu’il ne serait possible de l’ignorer dans un ouvrage dédié à l’ensemble des sciences linguistiques connues. Néanmoins, en bon mûtazilite, il établit une relation de subordination intelligente entre "bayan" et la Logique ; celui, dit-il, qui maitrise un cas original, "asl" de "ilm al-bayan" (comme "asl al-tashbih", ou "kinaya" ou "istiâra") et a saisi sa logique d’atteindre l’objectif, a toutes les chances de comprendre l’argumentation[25]. En bout d’analyse, cela veut dire que "bayan" est lui-même "asl" de l’"istidlal".

Il semble qu’al-Sakkaki avait le souci de montrer que le paradigme de bayan arabe se rencontre avec le paradigme de "burhan" grec dans le principe de "luzum"[26]. "Ilm al-bayan", pour al-Sakkaki, consiste à savoir citer le même sens de manières différentes en ajoutant (ou en omettant) dans la signification pour empêcher, par ce procédé, l’erreur dans la correspondance entre la parole et sa compréhension entière[27]. La raison réside dans le fait qu’il n’est pas possible de citer le même sens dans différentes images à moins de le faire dans des significations

rationnelles, "dalalat âqliyya". Celles-ci impliquent un transfert d'un sens à un autre en raison d'une relation entre les deux sens. Donc, la référence de "ilm al-bayan" est, en fin de compte, la considération des cas d'implications entre les sens "marjiûhu îtibar al-mulazamat bayna-l-maâni"[28].

D'où cette discussion sur les "dalalat âqliyya". En fait, il s'agit d'un édifice important dans la construction de "Miftah al-ûlum". Avant de se lancer dans son chapitre sur "ilm al-bayan", Al-Sakkaki affirme qu'il faut introduire une règle qui consiste à dire que toute tentative de citer le même sens de manières différentes en ajoutant (ou en omettant) dans la signification positive, "dalalat wad'iyya" n'est pas possible. Car si quelqu'un veut comparer la joue à une rose en rougeur par exemple, "khadd yusbihu al-ward", il serait impossible à ce moment-là d'exprimer ce sens par les significations positives, car, étant ce qu'elles sont, elles ne permettent pas de degrés de clarifications inégales[29].

D'où vient cette insistance sur "dalalat âqliyya" ? Les rhétoriciens arabes, contrairement aux logiciens, estiment que "dalalat al-iltizam" est "aqliyya" alors que les logiciens la considèrent "wad'iyya". Pour saisir un des aspects de cette différence, il faudrait tenir compte des propos d'al-Razi, d'où Al-Sakkaki a tiré certains de ces matériaux[30]. Al-Razi affirme que dans "dalalat al-iltizam", l'implication externe n'est pas valide car l'essence, "Jawhar" et l'accident, "aradh" implique l'un l'autre, "mutalaziman" et pourtant il n'est pas possible d'utiliser le nom de l'un pour l'autre[31].

C'est donc de la question théologique du nom et du nommé qu'il s'agit. Al-Sakkaki, étant mûtazilite, n'accepte pas que le nom et le nommé soient identiques suivant l'argument mûtazilite, qui stipule que s'ils étaient identiques alors cela impliquerait que le nom Allah serait éternel[32]. En outre, accepter le lien identique entre le nom et le nommé mène à affirmer les attributs, par l'affirmation des noms. Le raisonnement est le suivant si l'on accepte que "dalalat al-iltizam" soit positive, il faudrait accepter

le lien positif entre l'essence divine et ses attributs, une chose que la théologie mûtazilite combat sur tous les fronts. Il faut que "dalalat al-iltizam" soit alors "aqliyya", mentale. Al-Sakkaki sait que ce résultat n'est pas tout à fait avantageux pour la théologie mûtazilite puisqu'il introduit un processus mentale dans la signification, alors il devait minimiser le rôle du mental dans la question et faire valoir la pragmatique. Il n'est pas nécessaire, ajoute-t-il, dans cette relation "taâlluq" que ce soit approuvé par la raison, mais s'il est approuvé par la croyance de l'interlocuteur, soit par une convention ou autre, alors il serait possible pour le locuteur d'aspirer à ce que l'interlocuteur comprenne correctement le transfert du concept original à l'autre, moyennant cette relation établie entre les deux dans sa croyance(33).

Dans les différentes définitions du "bayan", nous avons remarqué que les rhétoriciens Mûtazilites ont accordé la préférence aux mots et au contexte dans la production du sens. La signification ici a une dimension pragmatique qui réfère à la culture arabe préislamique. La signification a une dimension pragmatique qui réfère aux éléments phonétiques et contextuels de la langue dans la définition de l'éloquence.

Notes :

1 - Hussein Abd ul-Raof: Arabic Rhetoric, A Pragmatic Analysis, Routledge, London 2006, p. 197.

2 - W. Heinrichs: "Qazwini", Encyclopedia of Arabic Literature, Ed. Julie Scott Meisami, Paul Starkey, London 1998, Vol. II, p. 439.

3 - Philip Hallden: "Rhetoric", Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia, Ed. Josef W. Meri, Jere L. Bacharach, Taylor & Francis, London 2006, Vol. II, p. 680.

4 - G. E. von Grunebaum: "Bayan", E. I, Brill, Leiden, Vol. I, p. 1114.

5 - Jaroslav Stetkevych: "Arabic Hermeneutical Terminology: Paradox and the Production of Meaning", Journal of Near Eastern Studies, Vol. 48, N° 2, 1989, pp. 90-91.

6 - William Smyth: "Controversy in a Tradition of Commentary: The Academic Legacy of Al-Sakkaki Miftah al-ûlum", Journal of the American Oriental Society,

Vol. 112, N° 4, 1992, p. 593.

7 - G. J. H. van Gelder: "Ali ben Khalaf al-Katib", Encyclopedia of Islam Three, Ed. G. Krämer, D. Matringe, J. Nawas et E. Rowson, Brill, Leiden 2008.

8 - Abdel Hamid Saleh: "Ibn Khalaf", Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Brill, Leiden, Vol. XII, p. 390.

9 - Abdel Hamid Saleh : "Une source de Qalqasandi, "Mawadd al-bayan", et son auteur, Ali ben Khalaf", Arabica, Vol. 20, N° 2, 1973, p. 195.

10 - Adrian Gully: The Culture of Letter-Writing, in Pre-Modern Islamic Society, Edinburgh University Press, Edinburgh 2008, p. 154.

11 - Ibn Khalaf al-Katib: "Mawadd al-bayan", Ed. F. Sezgin, Institute of the History of Arabic-Islamic Science, Frankfurt am Main 1986, p. 145.

12 - Adrian Gully: op. cit., p. 154.

13 - Ibn Khalaf al-Katib: op. cit., p. 149.

14 - Ibn Sinan al-Khafaji: "Sirr al-Fasaha", Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beyrouth 1982, p. 71.

15 - Dans l'entrée "fasih" de l'Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics, G. Ayoub affirme dans la quatrième section "fasaha and the epistemological foundations of Arab Thought" que "in Arabic, these words are not only literary texts but also a sacred text. Hence, the dimension of the correctness of the language is not only aesthetic but also ethical and ontological... rhetoric and linguistics meet theology", Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics, Ed. Kees Versteegh, Brill, Leiden 2006, Vol. II, p. 88. Contre toute attente, al-Khafaji, le meilleur exemple qui incarne cette rencontre n'a pas fait partie de son champ d'études. Cependant, la tâche fut accomplie par Y. Suleiman qui a classé les paramètres de "fasaha" chez Al-Khafaji en deux catégories : la première est phonologique et couvre l'aisance de l'articulation, l'impact sur l'auditoire et l'usage des mots d'une longueur modéré. La deuxième catégorie est lexico-grammaticale et couvre l'accessibilité lexique et le raffinement, la conformité aux normes lexiques et grammaticales, éviter les mots avec des sens négatifs et l'usage approprié des diminutifs. Y. Suleiman: "The Concept of "Fasaha", in Ibn Sinan al-Khafaji", New Arabian Studies, N° 3, 1996, p. 231.

16 - Ibn Sinan al-Khafaji: op. cit., p. 14.

17 - Ibid., p. 222.

18 - Ibid., p. 223.

19 - Jonathan Owens: "Models for Interpreting the Development of Medieval Arabic Grammatical Theory", Journal of the American Oriental Society, Vol. 111, N° 2, 1991, p. 234.

20 - Abu Ya'qub al-Sakkaki: "Miftah al-ûlum", p. 171.

21 - Basil Hatim: "A Model of Argumentation from Arabic Rhetoric", Bulletin (British Society…), Vol. 17, N° 1, 1990, p. 48.

22 - Pierre Larcher : "Coran et théorie linguistique de l’énonciation", Arabica, Vol. 47, N° 3, 2000, pp. 453-454.
23 - M. A. al-Jabiri: "Binyat al-âql al-ârabi", Markaz Dirasat al-Wahda al-Arabiyya, Beyrouth 2004, p. 97.
24 - Ibid., p. 99.
25 - Al-Sakkaki: op. cit., p. 435.
26 - Al-Jabiri: op. cit., p. 101.
27 - Al-Sakkaki: op. cit., p. 162.
28 - Ibid., p. 330. W. Smyth avait traduit cette phrase ainsi "the main function of "ilm al-bayan" is to consider the contingent relationships between (maâni)". W. Smyth: "The Canonical Formulation of "ilm al-balaghah" and Al-Sakkaki's Miftah al-ûlum", Der Islam, Vol. 72, N° 1, 1995, p. 17.
29 - Al-Sakkaki: op. cit., p. 329.
30 - William Smyth: "Criticism in the Post-Classical Period: A Survey", in Arabic Literature in the Post-classical Period, Ed. Roger Allen, D. S. Richards, Cambridge University Press, Cambridge 2006, p. 403.
31 - Fakhr al-Din al-Razi: "Al-Mahsul fi îlm al-usul", Ed. Taha Jabir al-Alwani, Université Muhammad ben Saoud, Riyad 1979, Vol. I, p. 300.
32 - Kees Versteegh: Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking, Brill, Leiden 1977, pp. 157-158.
33 - Al-Sakkaki: op. cit., p. 330.

Références :

1 - Abd ul-Raof, Hussein: Arabic rhetoric, A pragmatic analysis, Routledge, London 2006.
2 - Al-Jabiri, M. A.: "Binyat al-âql al-ârabi", Markaz Dirasat al-Wahda al-Arabiyya, Beyrouth 2004.
3 - Al-Khafaji, Ibn Sinan: Sirr al-Fasaha, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya, Beyrouth 1982.
4 - Al-Razi, Fakhr al-Din: "Al-Mahsul fi îlm al-usul", Ed. Taha Jabir al-Alwani, Université Muhammad ben Saoud, Riyad 1979.
5 - Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics, Ed. Kees Versteegh, Brill, Leiden 2006.
6 - Gully, Adrian: The Culture of Letter-Writing, in Pre-Modern Islamic Society, Edinburgh University Press, Edinburgh 2008.
7 - Hallden, Philip: "Rhetoric", Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia, Ed. Josef W. Meri, Jere L. Bacharach, Taylor & Francis, London 2006.
8 - Hatim, Basil: "A Model of Argumentation from Arabic Rhetoric", Bulletin (British Society…), Vol. 17, N° 1, 1990.
9 - Heinrichs, W.: "Qazwini", Encyclopedia of Arabic Literature, Ed. Julie Scott

Meisami, Paul Starkey, London 1998.
10 - Ibn Khalaf al-Kātib: Mawadd al-bayan, Ed. F. Sezgin, Institute of the History of Arabic-Islamic Science, Frankfurt am Main 1986.
11 - Larcher, Pierre : "Coran et théorie linguistique de l'énonciation", Arabica, Vol. 47, N° 3, 2000.
12 - Owens, Jonathan: "Models for Interpreting the Development of Medieval Arabic Grammatical Theory", Journal of the American Oriental Society, Vol. 111, N° 2, 1991.
13 - Saleh, Abdel Hamid : "Une source de Qalqasandi, "Mawadd al-bayan", et son auteur, Ali ben Khalaf", Arabica, Vol. 20, N° 2, 1973.
14 - Saleh, Abdel Hamid: "Ibn Khalaf", Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Brill, Leiden.
15 - Smyth, W.: "The Canonical Formulation of "ilm al-balaghah" and Al-Sakkaki's Miftah al-ûlum", Der Islam, Vol. 72, N° 1, 1995.
16 - Smyth, William: "Controversy in a Tradition of Commentary: The Academic Legacy of Al-Sakkaki Miftah al-ûlum", Journal of the American Oriental Society, Vol. 112, N° 4, 1992.
17 - Smyth, William: "Criticism in the Post-Classical Period: A Survey", in Arabic Literature in the Post-classical Period, Ed. Roger Allen, D. S. Richards, Cambridge University Press, Cambridge 2006.
18 - Stetkevych, Jaroslav: "Arabic Hermeneutical Terminology: Paradox and the Production of Meaning", Journal of Near Eastern Studies, Vol. 48, N° 2, 1989.
19 - Suleiman, Y.: "The Concept of "Fasaha", in Ibn Sinan al-Khafaji", New Arabian Studies, N° 3, 1996.
20 - Van Gelder, G. J. H.: "Ali ben Khalaf al-Katib", Encyclopedia of Islam Three, Ed. G. Krämer, D. Matringe, J. Nawas et E. Rowson, Brill, Leiden 2008.
21 - Versteegh, Kees: Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking, Brill, Leiden 1977.
22 - Von Grunebaum, G. E.: "Bayan", E. I, Brill, Leiden.